

哲学**讲坛**

对心学若干基础问题的辨析

□傅锡洪

陆象山(九渊)、王阳明(守仁)是宋明时期心学的代表性人物。心学在当今非常流行,然而无论学界还是民间对它都存在不少误解,需要认真辨析。

一辨“良知”:人,才是道德的主体

第一,陆象山说的本心或者王阳明说的良知是不是道德主体?应该说只有在特定情况下才是。实际上,人,才是道德主体,或者说,主导人的意识和行动的心,才是道德主体。

心在宋明儒学中有主宰和知觉等不同含义,其中最基本的是主宰,若非如此,宋明儒者就不会说“天心”或者“天地之心”,因为显然天地本身没有知觉,那心的基本含义就只能是主宰,指掌控局面,维持秩序。

关于主宰,阳明说“以其主宰而言谓之心”,“就其主宰处说,便谓之心”,朱子也持有同样看法:“心,主宰之谓也。”心之为心,就在于它不仅是人身体的主宰,也决定了人是不是按照自身的道德本性或者外在的道德原则来行事。在这两重意义上,我们可以说心是道德主体。

因为阳明说良知是“大头脑”,是“主人翁”,所以我们容易把良知称为道德主体。然而,从根本上来说,良知是人的意识中的一类意念,这些意念可能直接发自妥善安顿万物的本性,也可能只是符合妥善安顿万物的要求但不是直接发自本性。但不管怎样,它们可以引导和推动人去妥善安顿万物,因此可以称为良知,可以称为道德意识。但人可以选择听从这些意念的要求,也可以选择不听从,它们必须和其它意念相互

竞争以说服人,它们的优势只是它们和本性一致,因而更容易为人所选择。而一旦被人所选择,成为主导人的意识和行动的意念,它就使人成了真正的道德主体。而人稳定地选择它们,或者它们自然主导了人的意识和行动,那它们就与人的心合而为一。在此种意义上,说它们成为了道德主体也是可以的。

这样,我们就可以参考知行合一的结论:阳明讲的知行合一包含了本来合一、能够合一和应该合一三层含义,那良知与道德主体的关系也应该具有这样的三层含义。因为人在本性上是愿意按照良知行动的,所以良知本来是道德主体,但因为私心杂念的干扰,它在现实中未必成为主体;不过它有主导人的意识和行动的能力,因此能够成为道德主体,并且它也的确应该成为道德主体。阳明说的“致良知”,其基本含义是依循良知、落实良知以及推广良知到所有时间和地方。从本体与主体关系的角度来看,这里包含了两层意思:首先,良知本身是包含准则和动力的,可以引导和推动人的意识和行动,因此人只要依循良知而不必有别的意念就行了,这突出了良知本来具有成为道德主体的能力;其次,不管怎样,仍然需要人做些什么,做这些的主体是人,这又表明良知并不直接就是道德主体。

二辨“主体性”:应指向“天道+自我+他人”

第二,心学是否高扬了人的主体性?心学确实因为我们有良知而认为应该对自己充满信心,并挺立自己的良知,按照良知行事。但我们同时也要注意两点:首先,纵向上来讲人的良知之上还有天道,其次,横向上来讲自己的良知之外还有他人的良知。

象山说:“宇宙内事乃己分内事,己分内事乃宇宙内事。”第一句话是说自己以宇宙的事情为自己的事情,也就是担负起妥善安顿万物的职责,第二句话是说除此以外没有别的职责。象山承认不承认天道运转让万物生生不息?当然承认,这是自己所不能涵盖和替代的。他允许不允许别人也承担起这个职责?当然允许,自己只是承担其中的一部分,力量大的话多做一点,力量小的话少做一点。阳明之所以说鸢飞鱼跃这样活泼泼的景象“是吾良知的流行不息”,是因为自己的良知与天道是一体的,万物生生不息符合了自己的期望,因此也就是自己的良知流行不息,

如果不是这样,而误把个人的良知当作整个天道,那就难免于钱穆先生“唐大不实”、“牢笼不住”的批评了。

面对他人的良知,阳明往往多加肯定,放低自己,看到他人的表现中值得肯定和有潜力提升的部分。即便其人的良知没有发挥出来,他所作的更多也是看到自己的不足而不是对方的不是,尽量避免因为指责对方而激发对方的恶。在他看来舜之于象便是如此。心学的这一主张可以说是贞定自我与肯定他人。

相反,某种程度上理学对自我更有天理在我的自信,而动不动认为这事不合理,那人是小人,与心学存在挑毛病和找好处的不同侧重。当然,心学对自我既在加以肯定的同时,也不忘提出要求,亦即良知不断有开悟,就要不断落实新的开悟的内容。总之,我们不仅要看到心学高扬自我的主体性,更要看到其对天道的重视以及对他人良知的肯定,这些对自我的良知构成了制约。

史海**钩沉**

“杯酒释兵权”:我信其有

□王瑞来

北宋初年,有一桩事,颇具戏剧性,成为千古乐道的话题,这就是“杯酒释兵权”。南宋人李焘《续资治通鉴长编》卷二综合《王文正公笔录》《丁晋公谈录》和《涑水记闻》等前人的记载,在建隆二年(961)详细而生动地记述了这一事件。这段记载较长,我将其译为现代汉语:

当时石守信、王审琦等人都是宋太祖旧日的老相识,均长期掌握禁军要职。赵普多次向太祖进言,请求授予他们别的官职,太祖都没有理会。赵普找机会当面向太祖提起这件事。太祖说:“他们肯定不会背叛我,你何必担心?”赵普说:“我也不担心他们会叛变,但仔细观察这几个人,都不是善于统御的人,恐怕不能约束他们下面的人。如果不能约束部下,那么军队中一旦有人作乱,就由不得他们做主了。”

听了这番话,太祖醒悟过来。于是召集守信等人饮酒,当酒喝到痛快之际,太祖屏退左右对他们说:“我若不是靠你们的力量,不能达到今天的地步,我一直记着你们的功德。不过做皇帝也不容易,远不如做节度使来得轻松,我一直都没有睡过一个安稳觉。”守信等人都问为什么。太祖说:“这还用说吗?皇帝这个位置,谁都盯着呢。”守信等人连忙叩头说:“陛下为何这么说?今天天命已定,谁敢有异心?”皇帝说:“不见得。你们虽然没有异心,但你们手下若有人贪图富贵,一旦有人给你们当中的哪个披上黄袍,即使你们不愿意,也难以阻止。”众人跪地流泪说:“我们愚钝,没有想到这些,唯愿陛下怜悯,

指示一条生路。”皇帝说:“人生如白驹过隙,追求富贵不过是积累金钱,让自己充裕地享乐,也使子孙不贫困罢了。你们为何不放弃兵权,外任诸大藩,选择买下好的田宅,为子孙立下永远不可动摇的基业,多置歌舞女子,每天饮酒欢乐地过完这一生。我且与尔等订立婚姻盟约,君臣之间没有猜忌,上下和睦,不也是好事吗?”众人拜谢说:“陛下念及我们至此,真像是给了我们第二次生命啊。”

第二天,众人都托病辞职。太祖从其请,特别慰劳赐予了厚礼。过几天就把他们都派往各地担任不握有军权的节度使。唯独守信还任侍卫都指挥使,但实际上兵权已不在他手中。殿前副都点检一职亦逐步被虚化,不再掌握实质兵权。

就在这样酒酣耳热、其乐融融之际,太祖欲擒故纵,亮出底牌,并许愿给钱地给房子结亲家,将助他赢得大宋江山实力派将领轻而易举地解除了实质兵权。

关于这件历来喜闻乐道的宋太祖“杯酒释兵权”逸事,学术界有些疑义争论。有人从一些具体史实与事件背景考证,认为子虚乌有。

质疑“杯酒释兵权”事件真实性的学者,一是认为李焘主要依据的《王文正公笔录》《丁晋公谈录》和《涑水记闻》系晚出史料,难以凭信;二是根据李焘此后注文“此事最大,而正史、实录皆略之,甚可惜也,今追书”之语,认为官方史籍不录,极为可疑;三是根据《长编》对此事的建隆二年七月系时,认为是时



明嘉靖七年十一月二十九日(公历1529年1月9日),王阳明在平定广西叛乱后返乡途中,途经江西南安府大余县青龙铺(亦称青龙浦)时,病逝于船中,终年57岁。据传先生临终答曰:“此心光明,亦复何言”。图为贵阳阳明祠内景之一,潘伟倩摄于2025年4月

第三,工夫是否发生了内转?很多人认为在阳明这里工夫发生了内转,以至于人们将注意力集中在内在的良知上,对于物的客观性及其妥善安顿留意不够。实则良知的本质是妥善安顿万物的本来意愿,正是因为有这个意愿,所以见到孺子入井会有“恻隐”之心,见到老牛舐犊会有“不忍”之心,见到草木零落会有“悯恤”之心,见到瓦石毁坏会有“顾惜”之心,这些都以万物的妥善安顿为旨趣。由此,让我们朝向良知,不意味着工夫实现内转,反而要在事物物上实现良知,也就是妥善安顿万物,维系和促进万物的生生。这个意义上的物无疑是实在物,而不仅仅是人的意识的相关项。

相应地,阳明讲的“心外无物”最根本的含义是:万物是否得到妥善安顿都在我们的关心心中,它们与我们是痛痒相关、休戚与共的关系。就如贾宝玉看戏的间隙要去看望小书房的那轴美人画一样,他说要去“望慰”美人,这意味着她遭受损害会去保护她。如果没有这样的关心,与我们相关的物可能就无法维持良好的存在状态,就像如果没有天道的话,万物也不能存在了一样。之后的含义才是说一个物,如果我们的意识没有投注到它上面,那么它就好像不存在了一样。比如贾宝玉说“辜负”了杏花开放,人不去欣赏那杏花,那它作为观赏对象意义上的花就如同不存在了一样。

四辨“无善无恶”:心性不独存,善恶看“行为”

第四,“无善无恶”是否说的是本体(意思是根源和依据,在人来说是人自然发出意识和行动的根源和依据)绝对至善,发用(意思是根源和依据的表现及其过程,在人来说是人具体发出意识和行动)与这一本体不可相提并论?其实并非如此,这可能恰恰说反了。

无善无恶有两个意思:一个是自然好善恶恶,这里的“善恶”(形容词)实际上是好恶(动词)的意思。因为好善恶恶得很自然,不费力,不粘滞,就跟没有好善恶恶一样,所以称为无善无恶,实际上是比喻虽然发出善恶的评价了,但因为很自然,所以跟没有发出一样。另一个是无所谓善恶,它是说直言说本体则谈不上善恶,只有在发用上才能谈善恶。阳明在天泉证道时说“意念上见有善恶在”,关键就是一个“见”字,也就是本体上是不见有善恶的。之所以这样,是因为本体是一定要表现出来的,我们是无法脱离发用单独谈论本体的。因此无善无恶恰恰提醒我们不要脱离发用来谈本体,更不会让我们把本体之至善与现实之有善有恶相对而谈。

阳明认为告子就犯了这样的错误:

“告子执定看了,便有个无善不善的性在内。有善有恶又在物感上看,便有个物在外,却做两边看了,便会差。”那么差错的地方在哪里呢?在把本性局限在尚未发出来的范围内,以至于其自然发用流行出来,引导和推动我们妥善安顿万物的这一面就被遮蔽了。在阳明的视野中,朱子也犯了类似的错误。朱子认为性是未发,“性才发,便是情”,而不再是性了,性只能是未发。这就遮蔽了性自然能发用的一面,并进一步导致了他的工夫论绕开了直接发自本性的本心。他不是不承认本心的存在,他只是认为本心“才明便昏了”,就如同性发了就是情而不是性,不足以凭信,而必须另外寻找居敬和穷理的办法。从阳明以及象山的角度来讲这就是支离了,就会陷入繁难。这个问题的根源就是把本体和发用区分开来,没有认识到本体是一定要发用出来的,发用出来的情也可以称为性,以及只能在发用上谈善恶,而这正是阳明通过无善无恶要强调的一个意思。

与这一问题相关的是顿悟和渐修的问题。不少人认为良知是不可思议的本

体,因此必须经历神乎其神的顿悟才能致良知,实则并非如此。因为我们自然就有妥善安顿万物的意愿,这一意愿随时可以表现出来,尽管这一意愿的实现可能因为能力的大小而不同,力量大的人安顿天下,力量小的人顾好自己和家人,但它都可以在我们日常生活中随时实现,因此本质上并不需要通过顿悟实现一个彻底的转变才能致良知,尽管如果有这样的转变的话,致良知会更轻松、容易。在这一点上,阳明是不同于主张“发明本心”而“先立其大”的象山的,象山的这些工夫可以说是顿悟。阳明自身之所以需要经历万死千难直到龙场悟道才发现致良知学说,是因为他原本完全信从朱子学,而今人则既无此预见,也完全可以直接用已经被阳明揭示出的心学资源。在此真正需要的是立志让良知主导自己的意识和行动,而不是顿悟。

以上讨论了本体与主体、自我与他人、人心与天道、工夫的内与外、发用与本体等问题,这些都是心学研究中的基础性问题,有必要加以澄清。

(本文作者是中山大学博雅学院副教授、博士研究生导师)

《宋史》虽为元人所编辑,但所本则是宋朝国史。南宋后期的记载,载籍不备者,恐有元人增补,然北宋时期载籍俱在,则多仍其旧。故《宋史》呈现详于北宋略于南宋的记述失衡事实。此条出于国史殆无疑义,而不大可能出于元人依据《长编》的增补。因为比较细节发现,《宋史》与《长编》的记载还是有所差异。比如《宋史》所记的“晚朝”这样的细节,在《长编》中就没有,并且《宋史》的“皆以散官就第”的记载也与《长编》记载令诸将有出藩有异。翻检史籍,在建隆二年确有诸将出藩的事实。这一政治行为虽也有解除禁军兵权的意义,但主要体现的,还是宋太祖通过制度性安排,重构军政权力结构,以自己的势力来削弱藩镇势力的意图。《以散官就第》则确实实是解除了兵权。

至于丧中不举宴的质疑,已为上述所援引之《宋史》的记载所破解。李焘因为没有看到国史中关于“杯酒释兵权”事件的记载,重新缀合北宋人的诸种原始文献,故将时日误系。前引《宋史·石守信传》明确将事件的发生记在“乾德初”。其时距杜太后去世已过去数年,不存在举宴违礼的问题。

不是借酒撒疯,不是醉酒吐真言,而是处心积虑,老谋深算。觥觥交错之下,成功地解除了将领的兵权,消弭了潜在的威胁。所以太祖过了几年,又重演故伎,来了第二次“杯酒释兵权”。《长编》卷十于开宝二年(969)十月记载:己亥,上宴藩臣于后苑,酒酣,从容谓之曰:“卿等皆国家宿旧,久临剧镇,王事繁掌,非朕所以优贤之意也。”前凤

翔节度使、兼中书令王彦超喻上指,即前奏曰:“臣本无勋劳,久冒宠荣,今已衰朽,乞骸骨,归丘园,臣之愿也。”前安远节度使兼中书令榆次武行德、前护国节度使郭从义、前定国节度使白重赞、前保大节度使杨廷璋,竟自陈攻战阍阍及履历艰苦,上曰:“此异代事,何足论也。”庚子,以行德为太子太傅,从义为左金吾卫上将军,彦超为右金吾卫上将军,重赞为左千牛卫上将军,廷璋为右千牛卫上将军。

这一切,又是在酒酣耳热之后进行的。与上次释禁军兵权不同的是,这次宋太祖是削藩,这是中央集权的一环。第二次“杯酒释兵权”适足可成为第一次的旁证。

历史的真实性有两种,一种是事相的真实,一种是逻辑的真实。事相的真实或有虚妄,逻辑的真实难加否认。我相信“杯酒释兵权”确有其事。因为根据上述考证,不仅在事实层面难以置疑,就是抛开细节问题,这一事件也透露出强烈的逻辑真实。这就是像宋人评价的那样,宋太祖以“仁厚立国”。他对待具有潜在威胁的实力人物,采取的不是像刘邦和朱元璋那样大杀功臣的铁血方式,而是采用了赎买政策,以丰厚禄劝退了这批人。

将赎买政策用于政治领域,宋太祖创造了一个范式。

(作者现为日本学习院大学东洋文化研究所研究员,并执教于早稻田大学;国内担任四川大学特聘教授、河南大学讲座教授、北京大学客座教授等)